

Journal of Alasmarya University
Volume 10, December 2008

مجلة الجامعة الأسمرية
المجلد العاشر، ديسمبر 2008

السالكون والحائرون
ودروب الصوفية

د. محمد علي كندي*

الصـوفية من التيارات الفكرية العريضة التي أسهمت، بشكل أو بآخر، في تشكيل الحـياة الوجدانـية والفكرية في عديد من الأقطار العربية والإسلامية، وهي وإن تبدت في حـركات عـدة، ومظاهـر متنوعة، فإنها تنطلق من أسس فكرية وعقدية متقاربة، غير أنها تعرضـت لتعـرجات وانعطافـات، أدت بهـا، في بعـض الأحـيان، إلى الانسلاخ عن تلك المـنطلقات، بل مناقضتها والتصادم معها، ومع هذا كله، وبما لها وما حمل عليها، ظلت تفعـل فعلـها في الأوسـاط الشعبية، وجموع المترقبين الذين التمسوا في مسالكها النجاة والسـعادة في الدنـيا والآخـرة، وتـباين مغـزاها بين مريديها، وأوساط المهتمين بها، تبعاً لفهمهـم لهـا، ومـرجعياتهم العقدية والفكرية والثقافية، ولأجل ذلك، تواصلت الأبحاث، والتـنظيرات لهـذه الحـركة الفكـرية والسـلوكية، ولازالـت الصـوفية محـلاً لذلك، تجلية لغوامضـها، ونفـياً للـزائف والدخـيل مـنها، بغـية التواصـل النقي مع أصولها وامتداداتها، والـورود إلى مـنابعها وأحواضها، ولعله من المفيد -في تقديري- تسليط جذوة من نور علـى بعـض أسسـها ومـنطلقاتها في هـذا البحث من حيث: اشتقاقها ونشأتها ومفهومها ومرتكزاتها العقدية والفقهية.

اشتقاقها

لا أحـد ينكـر أن التيار الصوفي يشكل مكونا أساسيا من مكونات الفكر العربي

---

* الجامعة الأسمرية.

المعاصر؛ ومن ثم فهو يفعل فعله في أنماط التفكير والسلوك، بصرف النظر عن الموقف منه قبولا أو رداً، واطمئنانا أو شكاً، وعلى هذا فلم تنقطع الدراسات المعنية بهذا التيار الفكري المهم ولا أظنها تنقطع أو تتوقف، وبخاصة أن النتاجات الصوفية المختلفة قد شكلت مادة ثرية وتربة خصبة لعديد النتاجات الأدبية الحديثة والمعاصرة، وفق أساليب وتقنيات مختلفة اعتمدها الأدباء والمبدعون، وقادت بالنتيجة إلى أن تصبح المكونات الصوفية جزءاً مهما في لحمة النص الأدبي الحديث، وقد ترقى في بعض الأعمال إلى المكون الأساسي الذي يتماهى معه المبدع ويوظفه بكيفية ما.

وعلى الرغم من هذا الانتشار والذيوع، وتلك الأهمية والمكانة، فإن الاتفاق حول مفهوم محدد لمعنى (الصوفية)، يظل فيما يبدو، عصياً على التحقق والإمكان؛ ولا يعد هذا غريبا ولا مستبعداً لأنه الشأن والديدن في معظم المصطلحات التي تحمل عمقا فكرياً، وبعداً تاريخياً، ومضامين إنسانية تقف حائلا دون محاصرة المصطلح بشكل نهائي ودقيق، بل تظل الجهود التي تبذل في هذا السبيل، لا تعدو كونها مقاربات وملامح من ذلك العصي عن المحاصرة والتحديد.

في الحالة (الصوفية) الأمر يتعدى حدود التباين في المفهوم إلى الاختلاف حول أصل الاشتقاق الذي جاءت منه (الصوفية).

ولعله امتداد للتباين حول المفهوم من وجهة نظري، لأن الاتفاق حول أصل الاشتقاق سيوجه (المصطلح) حتما إلى مفهوم معين، أو يرجحه على الأقل، ولذلك فقد تعددت الآراء في أصل اشتقاق كلمة (صوفي)، كما تعددت المواقف وتباينت حول الفكر الصوفي والمدرسة الصوفية برمتها، وذهبت التأويلات لأصل الاشتقاق مذاهب شتى، منها ما يوافق القواعد الصرفية، ومنها ما يخالفها ولا ينسجم معها «لقد رشحت ألفاظ عديدة لتكون أصلا لكلمة صوفي منها: الصفاء – الصفوة – الصوفانة – سوفيا – صوفة القفا – الصوفة المرمية – بنو صوفة – الصوف»[1].

وهناك من يضيف ألفاظًا أخرى بوصفها أصلا لاشتقاق كلمة (صوفي)، ويرى «أن اشتقاق الصوفي من الصف، بمعنى أن الصوفي من حيث الروحانية يعتبر في الصف

1- د. كامل مصطفى الشيبي، صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامي، دار المناهل، بيروت، ط1، 1997، ص7.

الأول بين يدي الله تعالى أو لاتصاله به عز وجل»[2].

وبمناقشة هذه الترشيحات، يتضح أن أغلب الألفاظ التي جاءت بها لتكون أصلا اشتقاقيا للصوفي والصوفية، لا تتفق وقواعد الاشتقاق الصرفي في اللغة العربية، وإن كان الأشهر منها جميعا هو الانتساب إلى (أهل الصفة) ويأتي بعدها (الصفاء) و (الصوف) بالنظر إلى الجوهر الروحاني، والظاهر التقشفي الذي يتخذ من صدار الصوف لباساً وشعاراً في آن معاً، امتداداً للتقاليد الصوفية بشأن توارث ما عرف عندهم (بالخرقة) والتي يزعمون أن الإمام علي بن أبي طالب قد ألبسها الحسن البصري وعهد إليه بأمر الطريقة الصوفية[3].

فالصفاء أو الصفو -مثلا- الذي اقترح أن يكون أصلا لاشتقاق صوفي، لا يصلح لهذا بالنظر إلى الاسم المنسوب منه، فقياسه أن يقال: صفوي لا صوفي، وإن وجد «فريق من العلماء ينسبون اسم الصوفي إلى الصفاء أو الصفوة، بمعنى أن الصوفي هو أحد خاصة الله الذين طهر قلوبهم من كدرات الدنيا، أو أنه من صافى ربه فهو صوفي» لكن هؤلاء قد خالفوا قواعد اللغة العربية، بل «بلغ بهم التحايل في اللغة إلى أن جعلوا الفعل المبني للمجهول اسما تلحق به يا النسب»[4].

ويبدو أن بعض علماء الصوفية قد ذهبوا هذا المذهب، رغبة منهم في أن يكون منزعهم مشتقاً من (الصفاء والصفوة)، للدلالة على الصفاء الروحي الذي يتوق إليه هؤلاء، وربما اتصف بعضهم به «غير أن ذلك ادعاء، ليس عليه دليل من الناحية التاريخية، ...، وهذه الكلمة -كما سبق- لا تصلح أصلا لكلمة صوفي من الناحية الصرفية أيضاً»[5].

و(الصُّفة) التي انتسب المتصوفة إلى أهلها عبارة عن ساحة بجوار المسجد، بنيت من ثلاث جهات وسقفت بسعف النخيل، لتكون مسكنا لجماعة المهاجرين الأوائل الذين لا يجدون مسكنا يؤويهم، ويقيهم حر الصيف وبرد الشتاء، وكان من بينهم بعض كبار الصحابة أهل السابقة في الإسلام أمثال: بلال، وعمار بن ياسر، وسلمان الفارسي،

2- سميح عاطف الزين، الصوفية في نظر الإسلام، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط4، 1993، ص17.
3- ينظر: المصدر نفسه، ص19.
4- المصدر نفسه، ص18.
5- د. كامل مصطفى الشيبي، صفحات مكثفة من تاريخ التصوف، ص8.

وجندب بن جنادة (أبي ذر الغفاري) وغيرهم، وقد كانوا محل عناية النبي ﷺ ورعايته، كما كانوا مقصودين في عديد الآيات القرآنية الكريمة كما يذهب المفسرون[6]، ولعله من المفيد الإشارة هنا إلى أن أولئك الفقراء من أهل الصفة لم يكن بادئ أمرهم اختياراً منهم، بل لجأوا إلى هذه الزاوية بجوار المسجد اضطراراً، بعد أن تعذر تأمين مساكن لهم بالمدينة، وتتعدد الشواهد على اضطرارهم إلى هذه الحال مع صبرهم عليها، ويكفي ما رواه عبد الله بن عبد الأسد المخزومي، للتدليل على ذلك، إذ يقول: «كنا عند رسول الله ﷺ فشكونا إليه الفقر والعُري وقلة الشيء؛ فقال ﷺ: اصبروا، فوالله لأنا من كثرة الشيء أخوف عليكم من قلته، وإنه لا يزال هذا فيكم حتى تفتح لكم أرض فارس والروم، وأرض حمي»[7].

وبالفعل فقد تغيرت أحوال معظم هؤلاء، بعد أن فتح الله عليهم وعلى المسلمين مغانم كثيرة، هذا من جهة، أما من جهة أخرى فإن الاشتقاق الصرفي لا يستقيم أيضا، فالمنسوب إلى (الصفة) يقال له (صُفي) ولا يقال له (صوفي) و« إذن فالتصوف لا يمكن إرجاع أصله إلى أهل الصفة (حالا ومقالا) ومن قال بذلك فقد أراد أن يجعل لهذا التصوف مصدراً إسلامياً عريقاً»[8].

لفظة (الصوف) وما يتعلق بها آخر الألفاظ التي يرجح أن تكون أصلا لهذا الاشتقاق، وهنا تبرز عدة ألفاظ يمكن أن تعد أصلا لكلمة (صوفي) فألفاظ «صوفة القفا - الصوفة المرمية - بنو صوفة - الصوف» جميعها مرشحة لأن تكون أصلا من الناحية الاشتقاقية وبما يتوافق مع القواعد الصرفية بالخصوص، غير أن المعاني والدلالات التي تحملها هذه الألفاظ هي التي يمكن أن ترجح لفظة دون أخرى؛ فدلالة (صوفة القفا) على إهمال حلاقة مؤخر الرأس كما يذهب د. الشيبي، أو على الصوفة السفلى في قدم الشاة الخلفية، كما يذهب غيره، لا تفي بمطلوب الصوفية وليست كافية للدلالة على منهجهم، وكذلك (الصوفة المرمية) التي تشير إلى الإهمال وعدم الأهمية، وإن كانت تحمل ملمحاً محدوداً من الفكرة الصوفية التي تعتمد إنكار الذات والتلاشي وسط الجموع.

6- ينظر: سميح عاطف الزين، الصوفية في نظر الإسلام، ص 14 وما بعدها.

7- المصدر نفسه، ص16.

8- ينظر: المصدر نفسه، ص17.

أما (بنو صوفة) فالمصادر التاريخية والأدبية تشير إلى أنهم ينسبون إلى (ربيط الكعبة) الغوث بن مرة الذي كانت له الإجازة بالحج، وإنما سمي الغوث بن مرة (صوفة)، لأنه لم يكن يعيش لأمه ولد، فنذرت إن عاش لها لتُعلقنَّ برأسه صوفة، ولتجعلنّه ربيط الكعبة، فلما فعلت قيل له ولولده من بعده: صوفة.

وقد استقرت هذه التسمية في الموروث العربي في فترة ما قبل الإسلام، إلى الحد الذي جعلهم يربطون مناسك حجهم إلى البيت العتيق بحضور بعض أفراد هذه العائلة اليمنية، مما يدل على امتياز روحي عظيم لا يناله إلا القليل من الناس، «فلم يكن الحجاج يفيضون من عرفات أو يرمون الجمار إلا بحضور رجل من هذه الأسرة»(9) وإذا ما أمكن أن تصلح هذه اللفظة أصلا للاشتقاق، فليس بما تحمله من قيم جاهلية، وإنما من حيث دلالتها الرمزية على الإهمال البشري وعلى الرعاية والعناية الإلهية، وبما يحوزه المنتسبون إليها من مكانة معنوية وروحية رفيعة، ولا شيء يضعف من قيمة هذا الاحتمال إلاّ الفترة الزمنية الطويلة نسبيا بين الإطلاق الأول (بنو صوفة) وبين ظهور مصطلح الصوفية، إضافة للتباين بين المكونات العقدية لكلا اللفظين، وإن كانت المقومات الظاهرية متقاربة.

وعلى هذا فلم يبق من الألفاظ الصالحة لأن تؤسس أصلا للاشتقاق إلا لفظة (الصوف) الدالة على الزهد والتقشف في كل شيء، والتخلي طوعا عن زخارف الدنيا ورغائبها، والانصراف بالكلية إلى الواحد الأحد الفرد الصمد، دون منازعة من مال أو ولد، وهذا التوجيه له ما يؤيده -في تقديري- من عدة أوجه؛ فالصوف في الثقافة الإسلامية هو لباس الأنبياء وبه يمدحون، ومن ثم فهو شعار للزهاد والنساك من أتباعهم على مر العصور، ومما مدح به النبي محمد ﷺ من بعض أصحابه «ولبستَ الصوف، وركبت الحمار، وأردفت خلفك، ووضعت طعامك على الأرض»(10)، ونسب إلى الحسن البصري قوله: «أدركت سبعين بدرياً ما كان لباسهم إلا الصوف»(11).

فاتخاذ الصوف لباسا من جماعات المتصوفة الأوائل وأعلامهم، يأتي ضمن الاقتداء بالأنبياء في زهدهم وتواضعهم، وهو يحمل معنى ضمنيا -في الوقت نفسه-

9- د. كامل الشيبي، صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامي، ص105.

10- د. محمد أبو ريان، الحركة الصوفية في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص11.

11- محمد بن إسحاق الكلاباذي، التعرف لمذهب أصل التصوف، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1994 ص7.

يعبر عن حالة من الرفض والاستهجان لما انكب عليه رجالات الدولة الإسلامية، ومن دار في ركابهم، من متع الحياة ومباهجها، تجاوزت في بعض الأحيان حد البذخ والترف، وبخاصة مع بداية القرن الثاني الهجري، « إن لبس الصوف الذي ظهر في المجتمع الإسلامي في بداية القرن الثاني الهجري كان رد فعل لحركة سياسية أرادت أن تبث الإرفاه في المجتمع الإسلامي، وتفرض لبس الخز على كل من يتصل بالدولة »[12]، وهو لباس أهل الصفة الذين حاول بعض المتصوفة الانتساب إليهم والاتصال بهم على نحو من الأنحاء، فقد كانوا -على ما وصفهم صاحب كتاب التعرف- « غرباء فقراء مهاجرين، ...، يخرون من الجوع، ...، وكان لباسهم الصوف ... » [13].

ولباس الصوف -أخيراً- يناسب أحوال المتصوفة الذين أعرضوا عن الدنيا، وأقبلوا على الآخرة، وأهملوا ذواتهم والخلق والتفتوا إلى قلوبهم والحق، « وإن الذين لبسوا الصوف قد اختاروه لرفضهم زينة الدنيا، وقناعتهم بسد الجوعة، وستر العورة، واستغراقهم في أمر الآخرة، ... » [14]، ولهذا فقد اختص المتصوفة بهذا اللباس لأنه لباس الفقراء لا لأجل أن يتميزوا به، ولكنهم ومع مرور الزمن « نسبوا إلى ظاهر اللبسة، وكان ذلك أبين في الإشارة إليهم، وأدعى إلى حصر وصفهم، لأن لبس الصوف كان غالبا على المتقدمين منهم »[15]، ثم أخذ هذا المعنى الظاهر يتلاشى ويغيب عن الأذهان ليحل محله المعنى الضمني والدافع الأساسي إلى التخلي عن جميع أنواع اللباس الأخرى، والاكتفاء بصدار الصوف ودثاره، من صفاء النفوس وطهارة القلوب وبراءة الجوارح والأبدان، « وهذا الاختيار يلائم ويناسب من حيث الاشتقاق، ويصح أن يقال (تصوف) لمن لبس الصوف، كما يقال (تقمص) لمن لبس القميص »[16].

نشأتها

يحاول المتصوفة أن يرقوا بأصل طريقتهم إلى الرسول الكريم محمد ﷺ، ولا أحد يجادل في أنه ﷺ قدوة في الزهد والورع والتواضع، فالقيم التي يعلنها أعلام

12- د. كامل الشيبي، صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامي، ص11.

13- محمد بن إسحاق الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص6.

14- سميح عاطف الزين، الصوفية في نظر الإسلام ص21.

15- المصدر نفسه، ص22.

16- المصدر نفسه، ص21.

المتصوفة المعتدلون هي قيم إسلامية، وأخلاق نبوية، وهي غاية المؤمنين جميعا، غير أن الموضوعية تحتم الإشارة إلى أن لفظة الصوفي والصوفية لم تكن معهودة ومتداولة طيلة الصدر الأول من الإسلام وحتى نهاية القرن الأول الهجري، وبصرف النظر عن الدعاوى والمزاعم التي تذهب إلى أن الإمام علياً كرم الله وجهه هو من ألبس الحسن البصري الخرقة الصوفية، وأخذ عليه العهد بالتزام الطريقة، وهي مزاعم لا تستقيم وفق ما أثبت بعض الباحثين[17]، فإن هذه التسمية لم تطلق على سابقي المتصوفة إلا مع النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة، أي الثامن الميلادي، أما قبل هذه الفترة فقد كان (الصحابي) هو أسمى ما يتسمى به أحد المؤمنين، ثم كان لقب (التابعي) للذين يلونهم[18]، وكان من أوائل من تسمى بهذا الاسم (صوفي) جابر بن حيان، وأبو هاشم الصوفي (عثمان بن شريك الكوفي) وعبدك الصوفي وغيرهم، «لقد ظهر التصوف عملياً ونال استقلاله عن الزهد في أواخر القرن الثاني الهجري، وقد جاء ذكر (الصوفية النساك) أول ما جاء في آثار الجاحظ»[19]، وإن وجد من يعود بالتصوف إلى أصول جاهلية ذاهبا إلى أن متحنفي العرب وعبادهم في الجاهلية كانوا يتخذون من الصوف لباساً وشعاراً[20]، كما وجد من يؤخر استعمال هذا الاسم إلى ما بعد القرون الثلاثة الأولى للهجرة، إلا أن ما عليه أغلب من تصدى لهذه المسألة -وفي حدود اطلاعي- هو النصف الثاني من القرن الثاني الهجري وحتى أواخره، ولا تعارض بين هذه الآراء -مع شيء من التدبر- فالزهد والتقشف خلق إنساني عام، والتزيّي بالصوف في البيئة العربية للعباد والزهاد أمر محتمل وقائم، بالنظر إلى طريقة العيش، ودعائم الحياة الاقتصادية آنذاك، ومن غير المستغرب أيضاً أن يترسخ المد الصوفي، وتتضح معالمه بعد مضي القرون الثلاثة الأولى، وعلى ذلك فإن المسألة لا تعدو أن تكون تفاوتا في نقاط الارتكاز ومواضع الإضاءة بين القائلين بها.

مفهومها

من الصعوبة بمكان أن يحاول المرء تصور مفهوم محدد، وتعريف جامع

17- سميح عاطف الزين، الصوفية في نظر الإسلام، ص19.

18- ينظر: د. محمد علي أبو ريان، الحركة الصوفية في الإسلام، ص15.

19- د. كامل الشيبي، صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامي، ص100.

20- د. محمد علي أبو ريان، ص15.

للظواهر الاجتماعية والحركات الفكرية، وتتراكب هذه الصعوبة إذا كان المقصود موضوعا متحركا متداخلا، جل علومه أحوال ومقامات، من قبيل «ما يدرك ولا تحيط به الصفة» على حد وصف بعض المتصوفة، وتتباين الآراء فيه والمواقف حوله إلى حد التصادم الدامي في بعض المراحل، ولذلك فقد تعددت تعريفات التصوف وتكثرت تكثّراً ملفتاً، ذهب بعض الباحثين إلى أنها تجاوزت ألفاً من التعاريف، بل إلى أبعد من ذلك، كما ورد في قواعد (التصوف) لأحمد زروق، إذ يقول «ماهية الشيء حقيقته، وحقيقته ما دلت عليه جملته، وقد حد التصوف ورسم وفسر بوجوه تبلغ نحو الألفين»[21]، وبصرف النظر عن دقة هذا الرقم، فإنه يؤكد حقيقة لا مراء فيها، أن موضوع التصوف قد حاز مساحة واسعة من اهتمامات الفكر العربي والإسلامي، وسرى في أوساط عديدة ومتباينة، وقد أدى إلى هذا التداخل والتشابك في تعريف الفكرة الصوفية، إلى جانب طبيعتها المتحركة والضبابية التي تأبى التحديد والتعيين، وتستعصي على الملاحقة والتقييد، ما اعتمده المتصوفة من مصادر متعددة ومختلفة لتجاربهم الذوقية والعرفانية، سعيا للتصفية الروحية الخالصة، وتوقاً إلى التواصل مع المطلق، بعد الانفلات من قيود الذات ودواعيها.

فجميع العلوم والمعارف تصلح لأن تكون رافداً للفكرة الصوفية، كالفلسفة والمقولات العقلية، والكتب المقدسة والشرائع السماوية، وحتى بعض الملل والمذاهب الوضعية قد فعلت فعلها في تكوين الخلفية الفكرية للصوفية، علاوة على ما يدعيه بعض المتصوفة من نيل للعلوم الوهبية (اللدنية) التي لا تأتي بالوسائط الكسبية ولا تخضع للقيودات العقلية، أمر ثالث يضاف إلى ما تقدم، وهو التطور السريع الذي شهدته الفكرة الصوفية، وبخاصة في تجلياتها العملية على أيدي رجالها والقائلين بها، إذ بدأت بشكل أولي متواضع يعبر عن الزهد والتقشف والسعي إلى تأكيد المثل الأخلاقية الحميدة، في التضحية والإيثار وإنكار الذات والشفقة والعطف على سائر مخلوقات الله، وأولها الإنسان، وأخذت تتصاعد نحو تمثل الكمال الإنساني والتسامي الروحي، حتى أضحت توقاً إلى الاندماج في المطلق «والتخلق بالأخلاق الإلهية»، إن هذا التطور السريع للفكرة الصوفية، تنظيراً وممارسةً، في مدة زمنية محدودة، وتباين مناهلها ومشاربها، وانتشارها في شتى أقاليم الدولة الإسلامية على امتدادها من الصين حتى

21- أبو العباس أحمد زروق، قواعد التصوف، تقديم: محمد زهري النجار، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ط2، 2004، ص3.

المحيط الأطلسي، وما تحويه من أعراق وأعراف، وقوميات وثقافات، لابد أن تكون نتيجته المنطقية هذا الكم الهائل من التعاريف والمفاهيم، ومع ذلك يمكن أن تصنف هذه المفاهيم في ثلاثة مستويات –استفادة من د. الشيبي وانسجاما مع ما يطرح– يعبّر كل مستوى منها عن مرحلة معينة من مراحل التطور للحركة الصوفية وفكرتها، ويهمل هذا التصنيف مرحلة رابعة، كان يمكن أن تضاف إلى هذه المجموعات، تلك مرحلة التدني والانحطاط التي تزامنت مع مرحلة الجزر الحضاري الفكري الذي شهدته الثقافة العربية الإسلامية في عصورها المتأخرة، وما زالت تداعياتها حتى اليوم، وتلك –في تقديري– قاعدة مضطردة في شأن الحضارات والأفكار الإنسانية، بحيث تبدأ بشكل بسيط متواضع ثم ترقى وتزدهر لتصل إلى حد التعقيد والتركيب، ثم تأخذ في الانحدار والضمور والانكماش، وصولاً إلى الانحدار والخمول ومنها إلى (الكمون)، أو إلى (التلاشي والاندثار).

قد يبدوا هذا المنطق مخلا بالترتيب الزمني الذي اعتمده بعض الدارسين[22]، عند محاولتهم جمع وتصنيف التعاريف التي وضعها أعلام الصوفية، لما يقصدون بالصوفي الذي يحق له أن ينتسب إلى هذه الحركة عقيدة وسلوكا.

غير أن الأمر ليس على هذا النحو في حقيقته؛ لأن إهمال الترتيب الزمني يتوخى مراعاة المضامين الفكرية، والأنساق التركيبية التي تضمنتها تلك التعاريف، فهو وإن كان لا يتخذ من الترتيب الزمني أساساً لهذا التصنيف، فإنه يشير إلى مراحل معينة من تطور الفكرة الصوفية، ممارسة وتنظيراً، وهي بالضرورة مراحل زمنية، وإن لم تكن بشكل قاطع، وبفواصل واضحة، فالمسألة تتعلق بتجذر الأفكار وتنامي الظاهرة، وهي فكرة اجتماعية بالأساس.

ومجموعة التعاريف التي يمكن أن تشكل المستوى الأول، تمتاز بالبساطة والخلو من التعقيد، وتتركز حول قيم تمثل المنطلقات الأولى لفكرة التصوف، فهي تجمع بين معاني الزهد والتقشف والإيثار، وإنكار الذات والانصراف عن شئون الدنيا إلا الضروري منها، وما إلى ذلك من قيم ومعان، تعد أساساً لارتياد هذا الطريق، وهي صفات تؤلف الشخصية الإنسانية المثلى وبخاصة بين أتباع الرسالات السماوية، وبهذه المعاني والقيم يأتي قول أبي الحسن النوري: «التصوف: الحرية والكرم، وترك التكلف،

22- ينظر: د. أبو العلا عفيفي، التصوف، الثورة الروحية في الإسلام.

والتمسك بالسخاء »[23]، فمن الواضح أن عشق الحرية والتمسك بها وتقديمها على كل شيء، والبذل والعطاء دون تكلف أو تصنع مع المداومة على السخاء، تحت كل الظروف وفي جميع الأحوال، هي ما يفتخر العربي به، ويعده من تمام الفروسية والمروءة، وربما يؤكد هذا المنحى بشيء من التركيز والإيجاز، ما أورده الكلاباذي عن بعضهم عندما سئل من الصوفي؟، فقال: « الذي لا يَملك ولا يُملك »[24]، ففي هذه اللمحة المركزة تتضح بدايات هذا الطريق الذي ينبغي لسالكه ألا يستعبده شيء خلا الله؛ بأي كيفية كانت، رغبة أو رهبة، وهو ما يعني الخروج التام عن مشاغل الدنيا إلا ما كان بلغة، وهو ما أكده السابقون من رجال الإسلام تجاوباً مع ما شهر عن النبي محمد ﷺ: « حسب ابن آدم لقيمات يقمن أوده »، ولابد أن يكون لهذا السلوك غاية أخلاقية يتوخى السالك اتصافه بها، ولذلك يقول ممشاد الدينوري: « التصوف أن تظهر الغنى، وأن تكون مجهولا حتى لا يعرفك الخلق، وأن تعف عن كل ما لا خير فيه »[25]، وعلى ذلك تتدرج التربية الروحية والمسيرة السلوكية بالسالكين، ليكون التصوف –عند الجنيد البغدادي–: « خلقاً فمن زاد عليك في الخلق، فقد زاد عليك في التصوف »[26].

بهذه الممارسة الروحية والسلوكية تؤسس الصوفية لمرتبة أرقى في هذا الطريق الذي لا غاية له إلا هو سبحانه، وعندها تتجه التعاريف إلى الغاية، بمحاولة التواصل من خلال التصفية الروحية، والإقبال بالكلية على المقصود، وهكذا يتناهى إلينا قول أبي بكر الشبلي: « الصوفي منقطع عن الخلق متصل بالحق »، وقول الجنيد: « التصوف لحوق السر بالحق » ... وهذه الحال ... تتلخص في قول الجنيد: « التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة »[27].

التعاريف المتقدمة تفصح عن الغاية المتوخاة جراء تلك الرياضات الروحية والبدنية، وتؤسس لعلاقة بديلة وغاية كريمة نبيلة، تكون ثمرة طبيعية، ونتيجة منطقية، لذلك القصد وهذا السمو، وهي مكافأة تليق بالمقصود أولا، وتليق بالسالكين ثانيا عندما يوفون بعهودهم، ويلتزمون بشروطهم، وفقا لما اشترطه الروذبادي عندما سئل عن

23- د. كامل الشيبي، صفحات مكثفة من تاريخ التصوف، ص16.

24- الكلاباذي: التعرف لمذهب أهل التصوف، ص6.

25- المصدر نفسه.

26- د. الشيبي، صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامي، ص17.

27- المصدر نفسه.

الصـوفي فقال: «من لبس الصوف على الصفاء، وأطعم الهوى ذوق الجفاء، وكانت الدنيا منه علـى القفـا، وسـلك منهاج المصطفى»[28]، لا شك أن من يفي بهذه العهود يكون قميناً بالتواصـل مـع الحق سبحانه بلا علائق ولا وسائط، وهي غاية ينشدها المتصوفة، ويقطعـون الأكـباد لأجلـها، بـل يـتعمدون إنهـاك الجسـد وإتلافه للخلاص من الصفات البشـرية التي قد تقف حائلا دون الوصال، «فالصوفي دمه هدر، وملكه مباح» كما يري سـهل بن عبد الله التستري، لينفي أي وجود مادي قد يمثل مانعاً من الخلاص والتواصل مـع المطلـق، لأن الصوفي عنده «من صفى من الكدر، وامتلأ من الفكر، وانقطع إلى الله عـن البشـر، واستوى عنده الذهب والمدر»[29]، نبل الغاية يستحق هذه المكابدة، ويحفز علـى التضـحية، فلأجلـها يكـون الصـوفي تاركـا «لكـل حظ للنفس» بعبارة المتصوفة، وجملـة الـتعاريف المـتقدمة الـتي تتضـمن شـوقا عارما للتواصل، وتوقا أبدياً للوصول، تمـثل مرحلة متقدمة -فكريا وسلوكياً- في تطور الصوفية الإسلامية، لتقود إلى مستوى أكثـر تـركيبا وتعقيداً، تعكسه بعض التعاريف المركبة التي تتضمن في ثناياها ما حملته الفكـرة الصـوفية مـن مقـولات فلسـفية كانت أساساً لموقف بعض أعلامها من الوجود بـرمته، ومـنها قـول الجنـيد الـبغدادي عـن التصـوف: «تصـفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصـفات الـروحانية، والـتعلق بالعلـوم الحقيقـية، واسـتعمال مـا هـو أولى على الأبدية، والنصح لجميع الأمة، والوفاء لله على الحقيقة، وإتباع الرسول ﷺ في الشريعة»[30].

وغـير خـاف مـا يحملـه هذا التعريف المركب من المبادئ والمقولات الصوفية، ابـتداءً مـن تصـفية القلـب عمـا يكتـنف أمثاله من هموم وانشغالات بشرية، إلى محاولة التسـامي عـن كـل ما ينسب إلى الطبع للتخلص من العجز البشري المتمثل في صفاته، ومغالبة النفس توقا إلى السمو الروحي المنشود، عن طريق تدبر الحقائق التي من شأنها أن توصل السالك إلى مبتغاه، وهو الأولى على كل حال، وفي هذا قدوة للأمة المحمدية مع الوفاء لله على مقتضى علم الحقيقة الذي يقول به المتصوفة ويجعلونه مقدماً عندهم، وأخـيراً اتـباع الـنبي ﷺ فـيما جـاء به عن ربه ظاهراً وباطناً، وهذا بدوره يقود إلى ذروة الفكـرة الصوفية التي تمثلت في وحدة الوجود عند ابن عربي الذي لم يعد يرى شيئا في

28- الكلاباذي، التعرف لمذهب أهل التصوف، ص9.

29- المصدر نفسه.

30- المصدر نفسه.

الوجـود إلا الله سـبحانه وكـل مـا عداه فهو تجليات له، وبهذا الفهم، فإن التصوف يعني، عند ابن عربي، «الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً وباطناً، وهي الأخلاق الإلهية، وعندنا هي الاتصاف بأخلاق العبودية»[31] ومعنى هذا أن التصوف يعني التوجه الكامل إلى الله تعـالى ظاهـراً وباطـنا، ليكـتمل الإنسـان بعد اندماجه مع العالم الروحي، وصدوره عنه، وليصـبح ملتـزما الأخـلاق الإلهـية بمـا هـي المـثل الأعلى للوجود، ولا يفهم من التزام الأخلاق الإلهية تشبه العبد بمولاه، وتميزه عن بني جنسه، وإنما المقصود أن يكون عبداً مثالياً في عبوديته، يتوجه إليه ويتوق إلى وصاله وتجليه، ولسان حاله يقول: «حسْب كل فرقة غاية طريقتها،فالله يجعلنا ممن جعل على الجادة التي هو سبحانه غايتها»[32].

مرتكزاتها

سـبقت الإشـارة إلى أن الصوفية نشأت نشأة بسيطة تحمل قيماً إنسانية تهدف إلى تصفية الباطن والظاهر من (الأرجاس والأهجاس) وتسعى نحو الكمال البشري بوسائل ماديـة وروحية، وهي بهذا تجسد قيماً إنسانية عامة، أكدها الإسلام وحث عليها، واتصف بهـا الـنبي الكريم ﷺ وأصحابه من بعده، ولكن مع مرور الزمن، أخذت الفكرة الصوفية تمـيل نحـو الغمـوض والتعقـيد، وتستلهم أفكاراً ومبادئ، من مصادر متعددة، بعضها لا ينسـجم وروح الـدين الإسـلامي، ويـتعارض مع قواعده الكلية، ولا يصدق هذا الوصف علـى جميعها –طبعاً– لكنه يصلح وصفاً لبعض متطرفيها، الأمر الذي أدخل المتصوفة، ومبادئهم، والقيم التي يتمثلونها، ويدعون إليها، في جدل عظيم، وتباين واضح، يتدرج بين الصلاح وربما التقديس، وبين التفسيق وربما الزندقة والتكفير، ومثلما تفاوتت المقولات في تعريف الصوفية والتصوف، فالحال كذلك فيما يتعلق بمرتكزاتها العقدية، ومقولاتها الفقهية، لكن المقصود في هذا البحث هو ما اشتهر من هذه المقولات والمبادئ.

ويعد الحسين بن منصور الحلاج (ت: 309هـ) الظاهرة الفكرية الأولى في تاريخ الفكـر الصـوفي والعلامـة الأبـرز طيلة قرونه الأولى، وقد شكلت أفكاره ومبادئه وحياته وموته، مادة أساسية في أي جدل يتعلق بالمسألة الصوفية «والمشايخ في أمره مختلفون،

31- ينظر: د. كامل الشيبي، صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامي، ص20.

32- محيـي الـدين بـن عربي، كتاب التجليات، تحقيق: أيمن حمدي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط 2002، ص36، 37.

رده أكثر المشايخ ونفوه، وأبوا أن يكون له قدم في التصوف»[33].

وقد قاد إلى الاختلاف الذي يشير إليه السلمي، إلى جانب المواقف والعبارات التي اتخذها الحلاج أو صدرت عنه، النهاية المأساوية التي كانت خاتمة لحياة الحلاج، وبصرف النظر عن الموقف منها ومدى قبول مبرراتها ودوافعها، فإنها تدل، فيما تدل، على الكلفة الباهظة التي يتكبدها أصحاب الأفكار، وبخاصة إذا عبروا عما يرون، أو يريدون مباشرةً، ودون وسائط أو أقنعة، وهو سائد في كل عصر وحين، وإن تفاوتت حدته بين زمان وزمان، ومكان ومكان، وقد ذكر أن الشبلي (الصوفي المشهور) مر على الحلاج بعد صلبه، فوقف أمامه مطرقاً وتلا قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [الحجر: 70]، فالطور الثاني من أطوار التصوف تركز حول ما عرف (بالحب الإلهي) وصار أقطاب الصوفية يتدافعون في هذا الطريق الجذاب، والمحفوف بالمكاره والمخاطر، في الوقت نفسه، ومن هؤلاء الذين اندفعوا في هذا الطريق لا يلوون على شيء، ودون تعقل أو تبصر، الحسين بن منصور الحلاج الذي كانت نهايته السجن والضرب والصلب والقطع والحرق والنسف!!.

فقد بدأ الحلاج رحلته الروحية على الطريقة الصوفية، بممارسة الرياضات والمجاهدات للتخلص من النزعات النفسية والصفات البشرية، فكان يجلس بالبيت الحرام مقابلا الكعبة ليلاً ونهاراً، لا يقوم من مقامه إلا للطهارة والطواف، ولا يتقي حراً ولا برداً ولا مطراً، وكان يؤتى إليه، في العشاء بكوز ماء، وقرص من الشعير، ويصبح، وإذا بالقرص على رأس الكوز، وقد شرب منه شربتين، وعض من القرص عضات قليلة من بعض جوانبه[34].

وقال بعض مريديه: «صحبت الحلاج سبع سنين فما رأيته ذاق من الأدم سوى الملح والخل، ولم يكن عليه غير مرقعة واحدة، وكان على رأسه برنس ...» [35].

لكنه وبتدرجه في الطريق ذهل عن نفسه، وأخذت عباراته التي كان يصوغها شعراً أو نثراً، ولا تفهم من أغلب من تصل إليهم، تثير حوله الظنون والريب، منها على

33- أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، الطبقات الصوفية، تحقيق: د. أحمد الشرباصي، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ط1، 1998، ص103.

34- ينظر: ما سينيون، أخبار الحلاج، ص43.

35- المصدر نفسه: ص45.

سبيل المثال، ما روي عن بعضهم أنه سمع الحلاج في سوق بغداد يصيح مستغيثاً: «يا أهل الإسلام أغيثوني، فليس يتركني ونفسي، فآنس بها، وليس يأخذني من نفسي فأستريح منها، وهذا دلال لا أطيقه»(36).

وهكذا انطلق الحلاج معلنا تواصله مع الحق، بل مدعياً اتحاده به، تعالى الله عن ذلك، مصرحاً بأنه «ليس يستتر عني لحظة فأستريح، حتى استُهلكتْ ناسوتيتي في لاهوتيته، وتلاشى جسمي في أنوار ذاته»، وهو يعني حالة (الفناء) عند الصوفية، التي تعني فيما تعنيه تلاشي الذات الإنسانية والصفات البشرية في المطلق عنوان الكمال المنشود، وصولا إلى ما عُرف عندهم (بالإتحاد) الذي عبر عنه الحلاج في أكثر من موضع، وكان سبباً في قتله على الأرجح، فمن ذلك قوله: «يا هو أنا، وأنا هو، لا فرق بين أنيتي وهويتك إلا الحدث والقدم»(37).

وقد صاغ هذه الفكرة (فكرة الاتحاد) شعراً في قوله:

أأنت أم أنا هذا في إلـــهين؟   حاشاك، حاشاك من إثبات اثنين(38)

وعند هذا تعالت الأصوات وأُصدرت الفتاوى التي تكفر الحلاج وتهدر دمه، وقد تباينت المواقف والآراء بين محسن الظن به، باحث عن عذر له، يحمل شطحاته على غير ظاهرها، ويقول بإمكان تأويلها، ومن هؤلاء أبو حامد الغزالي -مثلا- فقد كتب فصلا في (مشكاة الأنوار) يعتذر فيه عن بعض أقوال الحلاج وأضرابه، ذاهباً إلى تأويل تلك الأقوال، وحملها على نية حسنة، فهي جميعاً من فرط المحبة، «وأقوال العشاق في حال السكر، تطوى ولا تحكى»، وعلى هذا فهو يتأول قول الحلاج:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا   نحن روحان حللنا بدناً(39)

بأنه لا يبعد أن يفاجئ الإنسان مرآة فينظر فيها ولم ير المرآة قط، فيظن أن الصورة التي يراها هي صورة المرآة متحدة بها، ويرى الخمر في الزجاج فيظن أن الخمر لون الزجاج، وإذا صار عنده مألوفاً ورسخ فيه قدمه استغفر، وقال:

36- ما سينيون، أخبار الحلاج: ص57.

37- المصدر نفسه: ص27.

38- المصدر نفسه: ص75.

39- الحسين بن منصور الحلاج، الديوان، تحقيق: ماسينيون، ص93.

رقّ الزجاج وراقت الخمرُ فتشابها، وتَشاكل الأمرُ
فكأنما خمرٌ ولا قـــــدحٌ وكأنما قدحٌ ولا خمرٌ(40)

وبين محرض على حبسه ومحاكمته وإعدامه، ومن هؤلاء -مثلا- عمر بن عثمان المكـي، الـذي كان يلعن الحلاج، ويقول: «لو قدرت عليه لقتلته بيدي»(41)، وقد تناهى هذا إلى الحلاج نفسه فقال لأحد مريديه: «يا بني إن بعض الناس يشهدون عليّ بالكفر، وبعضـهم يشـهدون لـي بالـولاية، والـذين يشـهدون علي بالكفر أحب إليّ وإلى الله من الذين يقرون لي بالولاية، ... لأن الذين يشهدون لي بالولاية من حسن ظنهم بي، والذين يشـهدون عليّ بالكفر تعصباً لدينهم، ومن تعصب لدينه أحب إلى الله ممن أحسن الظن بأحد»(42).

وإنمـا كانت هذه الوقفة عند الحلاج لما يمثله من أهمية في نقل الفكرة الصوفية إلى مـرحلة جديـدة تتسم بالغموض والتعقيد، وتنهل من ثقافات وروافد متداخلة وربما متناقضـة، بشـكل لم يسـبق لـه مثـيل في الفكـر الإسـلامي، والصـوفي مـنه علـى وجـه الخصـوص، وبهـذا فهـو «يعـد بداية مرحلة جديدة اتخذ فيها المتصوفة وجهة باطنية أو فلسـفية ...، أو بمعنـى آخر، مرحلة تبتعد فيها مضامين التصوف الإسلامي عن الموقف السـني الخـالص»(43)؛ إضـافة إلى مـا تـرتب على مقولاته ومواقفه من تباين واختلاف حـول الفكـرة الصوفية برمتها، بالنظر إلى طريقة محاكمته، ونهايته المأساوية التي تمثل إحـدى الحادثات الفريدة المثيرة للجدل والشجن، في موضوع ملاحقة المشاعر وإعدام الأفكـار، بغض النظر عن صحتها من عدمها، ودقة تلك المرويات أو المبالغة فيها، ففي خبر محاكمته وإعدامه يورد الباحثون السجلات والوقائع كما يلي -بشيء من الإيجاز- «ولـو لم يكـن الوزير حاضراً لما كان هذا الحكم بالإعدام قد صدر على الأرجح، وهذا يفسـر وقـوف الحـلاج ... معترضـاً، واضـعاً القضـاة أمام تبعتهم، صارخاً: ظهري حمى ودمـي حـرام، ...، واعـتقادي الإسـلام، ومذهبي السنة، وتفضيل الصحابة، ...، فالله الله في

40- أبـو حامـد الغزالي، مشكاة الأنوار، تقديم: عبد العزيز عز الدين، عالم الكتب، بيروت، ط1: 1986، ص 140-141، والبيتان المستشهد بهما لأبي نواس.

41- أخبار الحلاج، ص14.

42- المصدر نفسه.

43- د. محمد أبو ريان، الحركة الصوفية في الإسلام، ص186.

دمي، وأخذ يردد هذا القول والقوم يكتبون ...» (44).

ويتواصل المشهد تصاعداً، عندما يقود الحراس الحلاج، مغلولا إلى منصة الإعدام، فيصعد (متبختراً مبتسماً) ويرى بين الحضور أبا بكر الشبلي، فيطلب سجادته للصلاة، فيصلي ركعتين، يقرأ في الأولى (فاتحة الكتاب) والآية ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ...﴾ [البقرة: 155]، وفي الثانية فاتحة الكتاب، والآية ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ...﴾ [آل عمران: 185]، ثم يبتهل داعيا «... اللهم هؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تعصباً لدينك وتقرباً إليك، فاغفر لهم، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوه، ولو سترت عني ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت، فلك الحمد فيما تفعل، ولك الحمد فيما تريد»(45).

بعد هذا الاجتزاء الطويل نسبياً، يمكن أن تتوضح العقيدة الصوفية التي حاول الحلاج إرساءها، وأوغل في دعاوى الاتصال بالحق والفناء فيه حتى تخيل إمكان التوحد به أو معه!!، وكان بذلك مثاراً لهذه المواقف المتشددة والمتصارعة في آن معاً، لتكون خاتمتها أمر الخليفة العباسي (المقتدر) وفيه: «اضربه (الحلاج) ألف سوط، فإن لم يمت فتقدم بقطع يديه ورجليه، ثم اضرب رقبته وانصب رأسه وأحرق جثته»(46).

ولا تتوقف الفكرة الصوفية عند هذا الحد -بصرف النظر عن وجاهة ما تنشده من عدمها- بل تتطور إلى مزيدٍ من الاتساع والشمول، والتركيب والغموض، عندما تنتقل من فكرة تلاشي (الناسوت)، وفنائه وغيابه بالكلية تواصلاً مع (الحق) سبحانه، إلى فكرة وجود (الحق) في كل مكونات الخلق، بحيث تتلاشى الموجودات ما عدا الله تعالى، فلا وجود على وجه الحقيقة إلا له، وهو ما عرف (بوحدة الوجود) في الفلسفات الصوفية وبخاصة عند محيي الدين بن عربي.

وعلى الرغم من هذا الإيغال والمبالغة في المقولات الصوفية التي أسرف فيها أصحابها على أنفسهم وعلى السالكين، يظل التيار الصوفي مستمراً ومتجدداً، تتواصل أدواره ويتتابع رجاله، كأنهم في توق دائم أبدي للترقية الأخلاقية، والسمو الروحي،

44- ينظر: سامي مكارم، الحلاج فيما وراء المعنى، رياض للنشر، لندن، ط2، 2004، ص68-69، وتنظر مصادره.

45- ماسينيون، أخبار الحلاج، ص 7-8.

46- سامي مكارم، الحلاج، ص73.

وصـولاً إلى الكمـال الإنسـاني المنشـود، وتظـل سيرة النبي ﷺ وأصحابه والسابقين هي المرجع الأساسي للمعتدلين من رجال هذه الطائفة.

فعقـب كـل حالـة مـن حـالات الانفلات، يعود بالصوفية بعض رجالها إلى ذلك المنـبع الصـافي، وإلى جادتهـا السوية التي منها انطلقت، وغايتها النبيلة التي إليها تهدف، ففـي كـتاب (التعـرف لمـذهب أهـل التصـوف) لأبـي بكر الكلاباذي (ت 380هـ) أهم مـبادئهم ومقـولاتهم العقديـة والفقهـية، وهـي في جملـتها تقـوم علـى مـنهج الوسـطية والاعـتدال، وتقـول بما قال به جلة علماء هذه الأمة، مع بعض الاستثناءات القليلة، وبعد مرور نحو خمسمائة عام يظهر كتاب (قواعد التصوف) لأبي العباس أحمد زروق، وهو مـن متصـوفة القـرن التاسـع الهجـري (ت899هــ) مـؤكداً المـنهج المعـتدل للمتصـوفة المؤسـس علـى فهـم دقـيق للقـرآن الكريم وسنة النبي محمد ﷺ، بل مقدماً أهل العلوم الفقهـية داعياً إلى الالتزام بأحكامهم في أمور الشريعة والعبادة، إذ يؤسس التصوف على جملـة مـن القـواعد تـؤكد هـذا المنحـى، فالتصوف عنده « علم قصد لإصلاح القلوب، وإفـرادها لله عمـا سـواه »[47]، والمتصـوفة لم يمدحـوا بالفقـدان، بـل بإرادة وجه الملك الـديان، ...، فلا يختص التصوف بفقر أو غنى إذا كان صاحبه يريد وجه الله، ومع سلامة القلـب واسـتقامة القصد لابد من القيام بأمور الشريعة، إذ « لابد للعارف من عبادة، وإلا فلا عبرة بمعرفته إذا لم يعبد معروفه » وعلى ذلك وجب العلم والإلمام بالعلوم الشرعية كالأصـول والفقه، « فالفقه والتصوف شقيقان في الدلالة على أحكام الله تعالى وحقوقه » وعلى الصوفي أن يأخذ نفسه بالتعلم والطلب قبل أي شيء آخر « فلا علم إلا بتعلم عن الشارع، أو من ناب منابه فيما أتى به » وقد قال عليه الصلاة والسلام: « إنما العلم بالتعلم، وإنما الحلم بالتحلم »[48].

وفي إشـارة طـريفة -وأحسبها مفيدة- يعقد (زروق) مقارنة بين الفقه والتصوف، ويـرى أن « حكـم الفقـه عـام في العموم، لأن مقصده إقامة رسم الدين، ورفع مناره، ...، وحكـم التصـوف خـاص في الخصـوص، لأنـه معاملة بين العبد وربه من غير زائد على ذلك، فمن ثم صح إنكار الفقيه على الصوفي، ولا يصح إنكار الصوفي على الفقيه، ولزم الـرجوع مـن التصـوف إلى الفقـه والاكتفاء به دونه، ولم يكف التصوف عن الفقه، بل لا

47- أحمد زروق، قواعد التصوف، ص8.

48- المصدر نفسه، ص13.

يصح دونه، ولا يجوز الرجوع منه إليه إلا به ...» [49].

فالتصوف -عنده- مقيد بتعاليم الشريعة، وموزون بأحكامها، فما لم يعد إليها ويتقيد بها، فلا عبرة به، بل هو أقرب إلى أهل البدع والأهواء، وقد يكون ضرره أشد لأنه يتمسح بالدين، وقد يوهم بعض الناس بصحته وسلامة منهجه «فغلاة المتصوفة كأهل الأهواء ... يرد قولهم ويتجنب فعلهم، ولا يترك المذهب الحق الثابت بنسبتهم له، وظهورهم فيه»[50]، وعلى هذا النحو يقدم علماء المتصوفة هذا الطريق على جادة سليمة وطريقة مستقيمة، وينبذون عنه العوائق والأوضار التي تلحق به أو تحمل عليه بين حين وآخر، ودليلهم ما أوردوه عن مالك «من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق»[51].

49- أحمد زروق، قواعد التصوف.

50- المصدر نفسه، ص18.

51- المصدر نفسه، ص4.

المصادر والمراجع

1. أبو حامد الغزالي، مشكاة الأنوار، تقديم: عبد العزيز عز الدين، عالم الكتب، بيروت، ط1: 1986.
2. أبو العباس أحمد زروق، قواعد التصوف، تقديم: محمد زهري النجار، المطبعة الأزهرية، القاهرة، ط2، 2004.
3. أبو العلا عفيفي، التصوف، الثورة الروحية في الإسلام، دار المعارف، القاهرة.
4. أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي، الطبقات الصوفية، تحقيق: د. أحمد الشرباص، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، ط1، 1998.
5. الحسين بن منصور الحلاج، الديوان، تحقيق: ماسينيون.
6. سامي مكارم، الحلاج فيما وراء المعنى، رياض للنشر، لندن، ط2، 2004.
7. سميح عاطف الزين، الصوفية في نظر الإسلام، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط4، 1993.
8. عبد الرحمن بن الجوزي، تلبيس إبليس.
9. كامل مصطفى الشيبي، صفحات مكثفة من تاريخ التصوف الإسلامي، دار المناهل، بيروت، ط1، 1997.
10. ماسينيون، وكراوس، أخبار الحلاج، باريس 1932.
11. محمد أبو ريان، الحركة الصوفية في الإسلام، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2007.
12. محمد بن إسحاق الكلاباذي، التعرف لمذهب أصل التصوف، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1994.
13. محيي الدين ابن عربي، كتاب التجليات، تحقيق: أيمن حمدي، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، ط 2002.